

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Глава IV

ТРИУМФ РОЗОВОГО ПЛАМЕНИ (огонь в родильной обрядности)

Предмет данной главы вслед за костром новобрачных возвращает к роли и месту огня в традиционной обрядности в женском исполнении. Следуя по этому пути, предполагается дать читателю возможность почувствовать и другие проявления специфики женского отношения к огню. В центре внимания — использование очага и различных видов огней как основной операционный план того или иного действия в обрядах материнства, рождения и раннего детства, входящих в систему обрядов жизненного цикла. Слово «огонь» в предлагаемом контексте означает не только огонь в собственном смысле слова, к примеру, костер, но и производные от него сажу или его продукт — золу. Оно подразумевает также курение, различные виды лучин и даже ружейный выстрел.

Рассмотрение этих тем становится возможным благодаря огромному, накопленному несколькими поколениями российских исследователей Центральной Азии материалу. На сегодня из числа тем, относящихся к обрядам жизненного цикла у таджиков, сюжеты о ребенке, его рождении и уходе за ним представляются наиболее хорошо изученными. Основные блоки материалов по системе обычаев, представлений и верований по материнству и раннему детству отражены в публикациях дореволюционного, советского и постсоветского периодов. Наиболее ранние сведения по интересующему нас вопросу, хотя и фрагментарно, можно почерпнуть в работах А.А. Семенова,¹ А.А. Бобринского,² а также в совместной публикации М.С. Андреева и А.А. Половцева.³ Наиболее основательны публикации советского периода. По времени выхода в свет исследований этой группы следует назвать работы И.И. Зарубина,⁴ М.С. Андреева,⁵ О.А. Сухаревой,⁶ А.Л. Троицкой,⁷ Н.А. Кислякова⁸ и М. Рахимова.⁹ Заметный вклад в изучение интересующей нас проблемы внесли таджикские этнографы, опубликовавшие свои исследования в постсоветское время. Это работы З. Мадамиджановой,¹⁰ Р.Л. Неменовоной,¹¹ З. Юсуфбековой¹² и др.

Обращение на этих страницах к использованию семейного очага и огня в обрядах материнства и детства не подразумевает всестороннего анализа проблемы; на данном этапе при некотором недостатке фактического материала

по ряду аспектов интересующей меня проблемы эта задача трудно осуществима. Привлекаемые сведения, извлеченные в основном из научной литературы, дополненные воспоминаниями автора и систематизированные в необходимом для слитности текста ключе, фиксируют внимание лишь на отдельных моментах использования семейного очага в цикле обрядов материнства и раннего детства. Более полное освещение вопроса требует дополнительных поисков в данном направлении.

1. Роды у очага

В традиционном обществе крыша и огонь составляют основу существования дома и, что не менее важно, уют в нем. Как базовый фактор функционального единения указанных элементов проявляет себя очаг — концентрированный источник тепла, света и место для приготовления пищи. Об этом сказано много. Но до конца значение очага в системе традиционного мировоззрения еще не осмыслено. Если обратиться к таджикскому материалу, становится очевидно, что в этом плане предстоит еще много сделать. Даже беглый взгляд на каминно-очажное отделение у одной из торцевых стен жилого или кухонного помещения, как это было в прошлом, показывает, что с очагом во многом связано понимание статуса самого жилища как священной территории. Образ очага как центра обусловлен тем, что пылающий в нем огонь — символ существования самого дома. Исходящие именно из очага пламя огня и запах пищи, которая готовится на нем, уносятся в небо — обитель Бога и праведных душ. В соответствии с этой концепцией каминно-очажное отделение дома, воспринимаемое как сугубо женское пространство, наделено многими чертами сакральности; об этом более подробно будет сказано в последующих разделах, поскольку статус женского пространства, которым обладает семейный очаг, прослеживается во многих обычаях таджиков. Достаточно сказать, что в прошлом строго соблюдался принцип, согласно которому посторонние (*номахрам*) мужчины не имели права переходить границу, которая отделяла кухонно-очажное отделение (*пойга/х*) от остальной части (*нешток*) жилого (или кухонного) помещения. Границей служила линия между боковыми стойками передней стенки камина (*касаба*), которая имела форму трапеции с небольшим полукруглым возвышением (*суфа*) уже непосредственно перед очагом. Это пространство принадлежало исключительно хозяйке дома и семьи, а также детям; здесь же (в отсутствие мужчин) принимались женщины-соседки или родственницы, когда они заходили коротать время в беседе с хозяйкой дома.

Запретность этого пространства для посторонних мужчин является весомым аргументом в пользу его сакральной окрашенности. Данный статус каминно-очажного отделения дома был связан и с тем, что это место служило для приема родов. Почти все исследователи, писавшие о проблемах материнства и раннего детства в традиционном таджикском обществе, указывают на то, что еще до сравнительно недавнего времени, т.е. до появления родильных домов, роды у таджиков происходили перед очажным строением на земляном полу. В отдаленных горных местах эта практика сохраняется и в наше время.

Выбор для родов места у очага имел идеологическое обоснование. Существовало представление о духе очага; он магическим образом обеспечивает легкость и безопасность родов, а также защиту матери и новорожденного от происков злокозненных колдовских сил, которые бродят всюду и норовят поме-

шать родам. Кое-где и в Европе существовало убеждение, что рождение, как и смерть, происходит легче при соприкосновении с землей.¹³

В системе традиционных поверий трудно найти другую область, где предписания традиции относительно выбора места для того или иного действия или события имели бы столь яркое идеологическое обоснование, как роды у очага. Еще И.И. Зарубин обратил внимание, что в районах Припамирья роды происходят перед очагом, над углублением в полу для стока нечистот.¹⁴ Немного подробнее об этом пишет М.С. Андреев, согласно которому у таджиков долины Хуф «как только наступает время родить, ее [роженицу. — Р.Р.] помещают в чаалак (чаалак). Так называется углубление, находящееся на небольшом приступке перед очагом и возвышающееся над полом <...>. Оно имеет форму квадрата глубиной около 20 см. Роженицу помещают на корточках так, чтобы одна нога ее была на одном краю квадрата над углублением, другая — на другом. Сзади ее поддерживает бабка. В самом чаалаке поставлено корыто, в которое и должен родиться ребенок».¹⁵

А.Л. Троицкая сообщает, что в Искандеровской волости на Зеравшане женщина рожала на голой земле, сидя на корточках неподалеку от очага, расставив ноги.¹⁶ У таджиков Варзоба (кишлак Зидди) повитуха, войдя в дом роженицы, подводит ее к нарам с очагом и ударяет двумя руками сначала по очагу, а затем по спине роженицы.¹⁷ Семейный очаг являлся местом, у которого, сидя на коленях (лицом к огню), рожала и киргизская женщина; при этом она держалась обеими руками за *шест-бакан*.¹⁸ Казахи, когда роды затягивались, прибегали к следующему обряду: роженица вылила масло в огонь, приговаривая (в русском переводе): «Мать-огонь, мать Умай,¹⁹ благослови. Прости, если у меня были грехи, развяжи узелки моих родов».²⁰ Этот пример ярче всего свидетельствуют о статусе огня и семейного очага в традиционных верованиях казахов. Согласно этим воззрениям, огонь наделен чертами богини-матери, могущей и наказывать за грехи (ср. мусульманскую мифологию огня как адского пламени), и миловать при раскаянии.

Вера в охранительную силу очага находила выражение и в других родовых и родильных обрядах. Об использовании очага в родовых обрядах пишет О.А. Сухарева. По ее сведениям, для лечения бесплодия в Шахристане в очаг накладывали сухого конского навоза, зажигали его; когда он весь обугливался, большую сажали над очагом, закутывали ее в одеяло и время от времени брызгали воду на навоз, чтобы женщина пропотела.²¹ Сведения о близком к этому обычаю мы находим у М.Р. Рахимова, который описывает реалии горных таджиков.²² Г.П. Снесарев, имея в виду практику лечения бесплодия в узбекской среде Хорезма, указывает, что там бесплодные женщины совершали курс «лечения» при помощи магической силы огня. Для этого «они обнажали живот и некоторое время держали его обращенным к огню очага, костра или просто зажженных свечей».²³

В Фальгарской волости повитуха перед родами ставила на очаг чашку с мукой и воткнутыми в нее двумя зажженными лучинами, а также чашку с водой.²⁴ Горные таджики в первую ночь после рождения ребенка в очаге или глиняном обломке сосуда жгли сухой болотный лук. Это делалось для того, чтобы все злые духи ушли из дома, а духи предков радовались.²⁵ Шугнанцы новорожденного

пеленали над очагом, для чего предварительно в нем разводили огонь.²⁶ Говоря об оседлом населении Ташкента и Чимкентского уезда, А.Л. Троицкая подчеркивает, что в течение сорока дней после родов «ночью в помещении, где спит мать с ребенком, не тушат огня» в очаге.²⁷ На Зеравшане первые три дня после родов на ночь огонь в очаге не тушили.²⁸ Н.А. Кисляков говорит, что в течение сорока дней после родов в комнате, где находились мать и ребенок, постоянно горел огонь.²⁹ У матчинцев, когда ребенок заболел от «опущения десны», бабка брала на правый угол своего платка немного золы из очага и трижды прикладывала его к деснам младенца.³⁰ У жителей Фальгарской волости был обычай первые три дня после родов не давать соседкам огня из очага дома, где происходят роды. Там же в первые послеродовые дни нельзя было выгребать золу из очага.³¹

Конечно, все подобные обычаи идут из глубины тысячелетий, когда огонь семейного очага пользовался особым почтением. Такое отношение к семейному очагу как к центру родового и семейного культа, зафиксированное этнографами во многих регионах мира, аргументировалось тем, что очаг был источником, из которого возжигались царские (династийные), храмовые, олимпийские и другие официальные (церемониальные) огни. В Хорезме, где почитание огня переплетается с культом предков, гашение огня «насиленно», например водой, не одобрялось; надо было, чтобы он угасал сам. В этом районе домашний очаг воспринимается местом обитания духов предков.³²

Частью поверий об очаге был котел, сажа которого также широко использовалась в обрядах детского и материнского циклов. На Зеравшане, когда возникала необходимость выносить ребенка из дома, ему мазали лоб сажей, видимо, соскобленной со стенки котла. Там же при болезни роженицы знахарка смазывала руку сажей котла, золой очага и землей, взятой за дверь дома, и три раза проводила этой рукой по большой груди.³³ В Самарканде сажу приписывали свойство отгоняющего и отталкивающего злых духов вещества.³⁴ Поэтому при сильном испуге как ребенку, так и взрослому давали с водой немного сажки от котла или смазывали ею небо.³⁵ Это подтверждается и данными А.Л. Троицкой. Она отмечает, что для отпугивания злых духов использовалась сажа, которой мазали разные части тела ребенка.³⁶ У горных таджиков перед укладыванием в колыбель ребенка купают. Для этого сначала концом ножа берут три раза горячую золу из очага и кладут в воду, предназначенную для купания.³⁷

Вера в магическую силу сажки (это, видимо, относится и к золе, и пеплу), которую использовали в заклинаниях, основывалась на том, что она сохраняет свойства своего источника — огня. А.Т. Толеубаев свидетельствует, что казахи при длительных родах организовывали «казан соревнования», для чего в казане варили мясо, а стоящие вокруг женщины повторяли слова (в русском переводе): «Кто быстрее родит — черная женщина или черный котел?»³⁸ Во многих евразийских традициях считалось, что пепел из костра способствует плодородию. Наверное, поэтому у таджиков существует обычай древесную золу разбрасывать по семейному земельному участку в ожидании изобилия будущего урожая. Кроме того, люди верили, что сажа (пепел) обладает защитным свойством, предохраняя от невзгод и неудач. С этими представлениями, видимо, связано и предписание выгребать золу (пепел) и выносить ее в чистое место. Под «чистым местом» подразумевалась зона в сто-

роне от путей и троп, поскольку существовал запрет осквернять кучу пепла, наступая на нее ногами (или выбрасывая на нее нечистоты). Взрослые учили детей не плевать на пепел (золу), говоря: *Джину аджина мезанад* («Демоны, джинн и аджина нанесут вред»). Думается, что в основе представлений об охранительных функциях сажи (пепла) лежит поверье о возрождении из продуктов горения сил, олицетворяющих доброе начало.

Охранительная функция очага, в особенности исходящего из него благословенного огня, общеизвестна. Образ духа очага вырисовывается на конкретном примере — при родах. Как сообщает О.А. Сухарева, при родах «посторонняя публика присутствовать <...> не должна». По ее данным, с родильницей обычно оставалась лишь бабка да еще какая-нибудь пожилая опытная родственница для оказания возможной помощи. Дети и мужчины на время родов «решительно изгоняются из дома». ³⁹ Аналогичным образом дело обстояло в долине Хуф. Там муж роженицы не оставался дома. Более того, его буквально выпроваживали, вынуждая уйти, например, к другим родственникам. С роженицей оставалась только бабка. ⁴⁰ Эти примеры показывают степень укорененности представлений о духе очага. Поскольку речь идет о семейном очаге и исходящем из него огне как о предметах женского ведения, это дает основание полагать, что добрый дух семейного очага, у которого и происходили роды, представлял собой образ, созданный самими женщинами. Этот феминный образ был призван выполнять функцию охраны роженицы как хозяйки семейного очага.

Далеко не случайно, что во время родов происходила практически полная трансформация функции дома: из жилища для домочадцев он превращался в своеобразный родильный дом, где основные действия происходили возле очажного отделения. Этот пример наглядно показывает, что внутреннее пространство традиционного жилища, включая его очажное отделение, представляло собой заповеданное традицией женское пространство. Необходимо отметить и то, что пределы каминно-очажного отделения обычно предназначались почти исключительно для использования членами семьи. Другие, в некоторых случаях и глава семьи (отец семейства), не имели права пересекать линию открытого камина (*касаба*) между боковыми его стойками. Эти предварительные замечания позволяют понять, почему очаг и пламя огня в нем предстают элементом природной собственности и предметом ведения хозяйки дома и семьи (*кайвону*; лит. *кадбону*). Данное положение достаточно наглядно иллюстрирует правовой статус женщины на Востоке. Интерпретация очага и огня в аспекте статуса женщины раскрывает грань смысла современного ритуала обведения невесты вокруг костра (*алоугардон*). Появляется возможность предположить, что данный обряд наряду с другими функциями знаменует собой и акт закрепления за будущей хозяйкой права на владение семейным очагом и огнем.

2. Лучины побеждают демонов

В родильных обрядах и обрядах раннего детства широко использовались различные формы лучин (тадж./перс. *нукча*, *чирог*, *пилик*, *шамъ*), с которыми было связано много поверий и представлений. Лучины применялись в целях устранения бесплодия. Если оглянуться немного назад и обратить внимание на реалии, зафиксированные этнографами в 1930–1940-е годы, то становится более или менее понятным, что использование лучинок в обрядах, связанных с родами, роженицей и ребенком, требует определенной интерпрета-

ции. Лучины представляли собой особого рода свечи в виде палочек, прищепок или камышинок, обмотанных ватой или тряпкой, смоченной в масле. В наше время некоторые функции *нукчей* перешли к восковым свечам, на которые были перенесены суеверия, связанные с традиционными лучинами, другие перешли к ритуальному возжиганию руты (*испанд*). В некоторых случаях традиционные *чирог* — светильники — уступили место современному электричеству, однако без выраженного ритуального оформления ожиданий, которые прежде связывались со свечами.

Из тех разновидностей ритуальных свечей, сохранявших устойчивость еще до недавнего времени, заслуживают упоминания свечи, использовавшиеся в обряде, смыслом которого было избавление от прилипания плода к утробе матери.⁴¹ В Шахристане, по О.А. Сухаревой, эта несложная процедура выполнялась следующим образом: пока знахарка выполняла целительные действия, женщина с закрытыми глазами сидела посреди комнаты, держа в руках по одному зажженному, по терминологии исследовательницы, светильнику. Магические действия сопровождали 40 других *нукчей*, которые втыкали в муку, насыпанную на блюдо или платок. В Канибадаме в указанных целях зажженная лучинка ставилась между ног женщины.⁴² Обычай жителей Самарканда был таков: знахарка сажала женщину посреди комнаты, на голову ее набрасывали белую материю, перед ней зажигали *нукчи*, втыкая их в золу или муку. Кое-где в этом городе лучинки зажигались также в углах комнат, на очаге и в других местах.⁴³

Интерес представляют также данные Р.Л. Неменовой. Согласно ей, у таджиков долины Варзоба при лечении бесплодия знахарка (*бахши*) читает под бубен заклинания, кружа над головой пациентки зажженными светильниками.⁴⁴ Там же в целях отвращения злых сил от новорожденного в помещении, где остается роженица, у которой умирают дети, по четырем углам зажигают лучинки. По их пламени судят, есть ли у роженицы какой-нибудь недуг, из-за которого умирают ее дети. По этому поводу исследовательница замечает: «Если лучины горят ровным пламенем и не гаснут, значит, ребенку ничего не угрожает, если они гаснут, не сгорев до конца, причина смерти детей заключается в матери».⁴⁵

Интересно, как подобное суеверие проявляется в поверьях жителей Ланкашира. Там, если свеча, которую носили в канун Дня всех святых по холмам, горела все время ровно, «несущий ее человек на последующие двенадцать месяцев был застрахован от происков ведьм, если же она гасла, то это был дурной знак».⁴⁶ Указанный обряд таджиков долины Варзоба в Самарканде выполнялся способом обведения зажженными светильниками вокруг женщины.⁴⁷

Ритуальное зажигание лучинок практиковалось и при родах. Считалось, что на зажженные лучинки явятся добрые духи и тогда роды пройдут нормально.⁴⁸ А.Л. Троицкая свидетельствует, что на Зеравшане повитуха, отправляясь на роды, зажигает лучинку «на месте, где обмывали после смерти ее предшественницу [повитуху. — Р.Р.], передавшую ей свою силу».⁴⁹ По ее же данным, в Фальгарской волости во время родов «на очаг ставят чашку с белой мукой, с воткнутыми в муку зажженными *чирогами*».⁵⁰ Согласно О.А. Сухаревой, в Самарканде бабка, готовясь принимать роды, зажигает две *нукчи*, втыкая их в землю у одной из стен комнаты около выходной двери. О.А. Сухарева

пишет: «Как мне пояснили, это место посвящено духам момохо [мн. ч. от *момо*. — *Р.Р.*]; для них же зажигаются светильники». ⁵¹ В к. Кусохо (окр. Самарканд) для этой цели ставились восемь *нукчей* в четырех углах комнаты, по две в каждом, в районе же Гури Эмир «две нукчи втыкаются куда-нибудь в нишу, обычно над дверью». ⁵²

У таджиков были обряды, которые выполнялись на третий, пятый, седьмой и девятый дни после родов, поскольку считалось, что эти дни особенно опасны для жизни матери и ребенка. Опасности указанных дней связывались с возможными кознями злых сил. Для отвращения вредного воздействия темных сил на роженицу и новорожденного устраивались различного рода магические обряды, компонентом которых было зажигание лучинок. Так, в Шахристане в девятый вечер после рождения ребенка для ближайших родственников и родителей новорожденного устраивалось угощение, которое сопровождалось зажжением светильников за дверью комнаты. На Зеравшане, как об этом сообщает А.Л. Троицкая, чтобы предохранить ребенка от злых духов, в ночи третьего и пятого дня после родов вокруг его головы обводят зажженной лучинкой и ставят ее на очаг. ⁵³

Об устойчивости поверий и убеждений, связанных с охранительными функциями светильников, свидетельствует обычай их зажигания при выполнении церемоний первого укладывания новорожденного в колыбель (*гаворабандон*, лит. *гахворабандон*). Этот обычай жив и доныне. Более того, по моим полевым данным, в равнинных и предгорных районах он носит повсеместный характер, обнаруживая именно те ритуальные детали, которые были описаны еще А.Л. Троицкой и О.А. Сухаревой в указанных публикациях. *Гаворабандон* нашего времени порою принимает довольно масштабный характер. Здесь, однако, нас интересует лишь использование огня в подобных церемониях. О.А. Сухарева указывает, что в Самарканде, «прежде чем приступить к обрядлению колыбели, бабка делает над ней [колыбелью. — *Р.Р.*] *алас*: навязав на палку тряпки и обмакнув их в масло, она зажигает их и трижды обводит огнем вокруг колыбели». ⁵⁴

Свечи когда-то были источником света, позволявшим человеку преодолеть тьму. Видимо, это назначение закрепило за ними репутацию охранителя и носителя функции очищения. Привлеченные сведения, которые касаются родильной обрядности, подтверждают эти представления. Нужно, очевидно, иметь в виду, что свеча не только освещает пространство, отгоняя воображаемые негативные силы своим лучом. Другая ее функция связана с запахом масла, который она уносит в обитель духов, как бы зовя их на помощь человеку, когда это необходимо. Символические функции охраны и очищения свечей бросают некоторый свет на семантику костра современных таджиков для обведения молодоженов. Зажигание свечей при рождении ребенка и в свадебной обрядности — широко известное явление в традициях различных народов. И везде это демонстрирует ожидание охраны и очищения роженицы и новорожденного, с одной стороны, и молодоженов — с другой. Видимо, с теми же целями свечи зажигаются над усопшим. В этом случае они призваны защитить умершего от злых духов и, предположительно, от духа его мертвого тела — окружающих живых.

3. «Щит от всех бед»

При всем магическом очаровании огня, которое проявлялось в отношении к нему матери автора этих строк, она скептически относилась к репутации руты (*хазориспанда/испанд* — *Reganium Harmala*) как травы, обладающей силой защищать от болезней. Утверждения на этот счет окружающих вызвали у нее легкую усмешку. Но случилось так, что недоверие к чудесным свойствам этой горькой травы было подорвано, можно сказать, в одночасье. Это произошло, когда однажды в холодную зиму заболела сестра — второй ребенок в семье. Ее положение вызывало тревогу, как я теперь понимаю, из-за высокой температуры. Встревоженная мама побежала за сестрой нашего отца, которая была знахаркой. Глядя на мою сестру, та хорошенько «отчитала» маму за то, что в доме у нее нет *хазориспанда*, в то время как «эта горькая на вкус, но сладкая (приятная) — по (позитивному) воздействию» на больного человека трава «растет буквально в каждом дворе. И каждая уважающая себя хозяйка еще осенью запасается ею». Прочитав, так сказать, акафию, тетя спешно отправилась к соседям и почти тут же вернулась с охапкой руты. Она разожгла сухую траву в совочке (*хокандоз*), сначала трижды обвела ее дымом внутреннее пространство жилого помещения, а затем три раза голову больной сестры, которая с трудом ее удерживала. При этом тетя все время шептала какие-то заклинания. К концу процедуры комната наполнилась дымом и специфическим ароматом сожженной травы. На следующий день сестра почувствовала себя лучше, а после еще двух аналогичных процедур, проводившихся раз в день, болезнь была подавлена. Радость выздоровления сестры наполнила сердце матери ощущением магического открытия, радикально изменив ее отношение к *хазориспанду*. После этого каждый год мать собирала два–три пучка этой травы. Один она вешала на стену комнаты, а остальные, завернув в кусок чистой материи, хранила в глубокой нише, устроенной над входной дверью. Предыдущие пучки она сжигала, окуривала помещение, обведя ими по его углам, а пепел высыпала в очаг.

Был еще и такой случай: заболела наша дойная корова. Несколько дней животное ничего не ело и вообще не вставало с места. Отец отправился к *мулле* за традиционным оберегом (*тумор*). Он представлял собой клочок бумаги, на котором был написан (на основе арабской графики) небольшой текст, содержащий, как я слышал, коранический *аят*. Бумажка была свернута в виде треугольника. Мама завернула треугольник-*тумор* в фольгу от пачки чая, обтянула его куском плотной ткани и тщательно зашила. После этого он был прикреплен к рогу коровы. Мать на этом не остановилась. Она пригласила уже знакомую читателю сестру отца, которая сначала окурила дымом зажженной руты помещение для содержания коровы, а затем обвела им голову и тело животного. В конце концов корова была спасена.

В районах Центральной Азии с массивами таджикского населения и в наше время можно видеть, как в разных житейских ситуациях люди прибегают к использованию этой благословенной травы. Это особенно заметно при выполнении традиционного обряда первого укладывания новорожденного в колыбель (*гаворабандон*). Бабка-повитуха, прежде чем уложить ребенка в колыбель (*гавора*; лит. *гахвора*), трижды обводит ее дымом зажженной (обычно в совке) руты-*испанд* (или *хазориспанд*; тюрк. *исрык*). Окуривание сопровождается приговариваниями бабкой сакральных формул, которые содержат имена мусульманских святых, в том числе жен и дочерей пророка ислама, а также *момо* Хавво (библ.

Ева). Само по себе это прекрасно иллюстрирует существующие поверья и представления об *испанде* (*хазориспанде*).

В контексте использования руты в обряде *гаворабандон* заслуживает внимания сообщение И.И. Зарубина об интересном обычае жителей долины Бартанга, которые несколько мгновений держат колыбель над очагом, куда бросают благословенную траву *уов*.⁵⁵ В среде оседлого населения Ташкента и Чимкентского уезда, как уже говорилось, окуривание *исрыком* матери и ребенка производилось перед ритуальным укладыванием новорожденного в колыбель.⁵⁶ В другом месте, как подчеркивает А.Л. Троицкая, бабка, прежде чем укладывать ребенка в колыбель, «потребовала поднос с горящим *хазориспандом* и подвела его несколько раз под перекладину колыбели».⁵⁷ По нашим данным, церемония обведения колыбели дымом *испанада* широко практикуется и сегодня. Об этом свидетельствуют и данные литературы. Р.Л. Неменовой зафиксирован факт существования этого обычая, например, в среде таджиков долины Варзоб.⁵⁸ О зажигании *испанда* и окуривании колыбели у арабов Южного Таджикистана сообщает также З. Мадамиджанова.⁵⁹

В прежние времена к использованию магической силы руты и ее дыма прибегали не только во время ритуала *гаворабандон*. Без дыма *испанда* не обходился практически ни один обряд, связанный, например, с материнством и детством. Излагая известные ей сведения и личные наблюдения об отношении к руте в Ташкенте и Чимкентском уезде, А.Л. Троицкая замечает, что «бабка зажигает *исрык* обычно в совке и обводит им вокруг головы и тела матери три раза, поднимает подол ее рубахи и старается, чтобы дым попал между ног; вокруг ребенка обводят также три раза».⁶⁰ В другой публикации об обычаях таджиков долины Зеравшана она пишет об окуривании роженицы дымом из смеси красного перца, *хазориспанда*, а также щепок и сора, собранных на перекрестке или с семи улиц.⁶¹ В Матчинской волости к руте, а также сору и щепкам, собранным на перекрестке, при окуривании роженицы добавляли еще и клочок собачей или кошачьей шерсти. Жители Фальгара для этой цели употребляют осиное гнездо и шкуру змеи. «Дым от всей этой смеси, — пишет А.Л. Троицкая, — подводится под подол рубахи роженицы, и она должна дышать им через ворот — как только чихнет, так родит».⁶²

После родов мать и ребенка окуривали дымом *хазориспанда*. В Шахристане, согласно О.А. Сухаревой, в вечер на пятый день после рождения ребенка в доме роженицы устраивалось угощение женщинам — ближайшим родственницам супружеской четы и соседкам. После угощения собравшихся «бабка разожгла в черепке священную траву *исрык*, или *хазориспанд*».⁶³ О том, что на Зеравшане роженицу перед родами окуривали дымом руты, обладающей, по мнению местного населения, чудодейственной силой, сообщает и Н.А. Кисляков.⁶⁴ По М.С. Андрееву, рута (*сипандар*) была испытанным средством для отпугивания злых духов у таджиков долины Хуф. Там к этому средству прибегали, когда затягивались роды.⁶⁵ Из литературы известна также практика окуривания руты детей, больных эпилепсией (*боди кудакон*), у таджиков горных районов.⁶⁶

Привлеченные сведения убеждают, что рута считается благословенной травой. Данное убеждение основано на образе этой травы как обладающей ох-

ранительной и очищающей силой. Ярче всего это видно из интересного стихотворного пассажа, приведенного А.Л. Троицкой, которая при описании мер охраны роженицы и ребенка в первые сорок дней после родов путем окуривания дымом руты, отмечает, что повитуха во время выполнения сеанса шепчет такие слова (в русском переводе с узбекского):

*Исрык испандом называют,
Про вас говорят, что вы для нас,
На беду, вошедшую в дверь,
Исрык — щит, говорят.*⁶⁷

В этих строках в самой выразительной форме отражены основные черты представлений об *испанде* (*исрыке*). Прежде всего, обращает на себя внимание представление о персонифицированности этой травы: она выступает как сущность. Поэтому к ней обращаются на «вы». Она щит, защищающий человека от беды, входящей в дверь. В примечаниях к приведенному пассажи А.Л. Троицкая пишет, что *исрык* обладает свойством отгонять злых духов, поэтому в Туркестане употребление этой травы очень распространено. Ее «не только жгут, но и привешивают на стенах дома». Все это демонстрирует то значение, которое придавалось и придается в таджикской среде использованию руты в обрядах, связанных с роженицей и ребенком.

К сказанному мы можем добавить оперирование дымом этой травы в сфере традиционного знахарства. Об этом можно говорить долго. Упомяну лишь пример знахарского предписания о семикратном окуривании помещения пациента дымом *испанда*, разумеется, по показаниям. Данная процедура выполняется один раз в неделю в вечер на четверг. Во всем этом явно просматривается стремление к применению *хазориспанда* для благословения, а также как магического средства борьбы против темных сил, в частности порчи. К. Хоул, сведения которой относятся к реалиям Англии, пишет, что «разбросанные по полям и подоконникам листья руты отгоняли инфекцию, что широко применялось во время эпидемии XVI–XVII веков».⁶⁸ Это поясняет мотивы подвешивания пучков руты на стену жилого помещения, что, как уже говорилось, широко практиковалось в таджикской среде в прежние времена. По К. Хоул, в Англии в прежние времена «судьи выездных судов носили с собой букетики руты, чтобы не подхватить сыпняк от несчастных узников; они и до сих пор их носят, хотя эта болезнь, по счастью, покинула наши [английские. — P.P.] тюрьмы».⁶⁹ Роль и место *испанда* в традиционной знахарской медицине таджиков наводит на мысль о том, что с ней в определенных ситуациях ассоциируется и образ травы раскаяния.

В главе о церемонии обведения невесты (молодоженов) вокруг костра приводились сведения, из которых явствует, что там, где *алоугардон* не имел широкого распространения, голову новобрачной или молодых одновременно обводили зажженной руты. В Иране, к примеру, это было правилом. У таджиков Центрально-азиатского Междуречья *алоугардон* и обведение невесты (иногда и жениха) зажженной руты дополняли друг друга. Если вспомнить использование зажженных свечей в родильном и свадебном обрядах, то представляется возможным допустить, что роли лучинок и дымящей руты в обрядности сходны. Весьма вероятно, что зажженная рута связана также с благословением. Все это

приближает к пониманию образа зажженной руты и ритуального костра для обведения молодоженов. По-видимому, с использованием руты в церемонии *алоугардон*, помимо представлений об охранительной и очистительной ее функциях, связано также ожидание благословения. Конечно, нужно учитывать и использование этой травы для рациональных целей, например для лечения различных болезней. Нужно полагать, подобные функции руты могли быть использованы для благопожелания охраны новобрачных от болезней.

4. Выстрел в злых духов

В конце 1940-х — начале 1950-х годов одна из трех сестер отца автора, которая среди своих выполняла роль повитухи (*доя*), направляясь к нам принимать роды у матери, первым делом интересовалась *камон*'ом (букв. «лук» как оружие; здесь — «ружьё») отца. Двустволка, как я понимаю теперь, не была зарегистрирована, вероятно, поэтому отец прятал ее от властей. Когда ружье приносили, тетя без промедления вешала его на стену примерно против ставни и входной двери под *айвон*'ом (открытой галереей) и лишь после этого принималась за роды. Двустволка продолжала висеть все сорок дней после родов. Уже будучи этнографом, я как-то спросил у ныне покойной тети о мотивах такой операции. Она развела руками и, как бы обращаясь к мнимым окружающим, удивленно произнесла (излагаю в русском переводе): «Надо же! Не знать такие вещи!». И далее пояснила: «Когда в доме есть ружье, никакая темная сила не опасна ни при родах, ни после. Темные силы боятся духа (*соя* — букв. “тьнь”) ружья». В прошлом у таджиков подобные поверья имели повсеместное распространение. В этом можно убедиться, ознакомившись с данными этнографической литературы.

Кажется, было бы логичнее об охранительной символике ружья от темных сил сказать в разделе мужских огней, поскольку огнестрельное оружие являлось прерогативой в основном мужчин. Но в таком случае целостность (слитность) сюжета, в фокусе которого — огонь в женских обрядах материнства и детства, была бы нарушена. Кроме того, обращение к магии пороха, ружья и ружейного выстрела как к наступательному арсеналу мужчин, с которым были связаны необходимые предписания, иницировалось, главным образом, женщинами. С учетом этих обстоятельств представляется целесообразным сказать об этом здесь. На то есть еще одна причина. Дело в том, что речь в данном случае идет об охранительной функции огня (и/или его имитации), с тем отличием, что он производился путем выстрела из ствола огнестрельного оружия.

Обращаясь к данным литературы, укажем на то, что в Рушане в день рождения ребенка до того, как наступала ночь, на плоский камень под световым отверстием в потолке насыпали немного пороха и зажигали его. То же действие производилось и перед дверью. Смысл этих операций, по убеждению местного населения, состоял в том, чтобы в комнату, где находились мать и новорожденный, не проникли демонические силы — *дивы* и *парэ*.⁷⁰ Шугнанские и орошорские отцы, согласно этому же источнику, при рождении сына без промедления стреляли в воздух из ружья для избавления ребенка от темных сил, именовавшихся здесь *джинн*'ами или тем же словом *див*.⁷¹

У таджиков обращение к магической силе пороха и ружья имело довольно широкое распространение. На Зеравшане (Фальгар, Матча) на стену, обращенную к западу, вешали заряженное порохом (без пули) ружье. Там оно висело до

трех дней после родов. В Матче, если не было своего ружья, роженица старалась достать его у соседей заблаговременно.⁷² В некоторых местах, когда роды затягивались, просили кого-нибудь из мужчин неожиданно выстрелить из ружья за дверью дома. Интересно, что муж роженицы к этому не допускался. В долине Хуф как средство, отпугивающее злые силы, на столб близ головы роженицы или у изголовья вешали пояс охотника, к которому обычно был прикреплен рог с порохом и мешочек с пулями. Вешали также самое ружье и клали нож.⁷³ По М.С. Андрееву, который приводит отмеченные сведения, в Вахане (селение Ямг) после рождения ребенка заряжали ружье небольшим зарядом (без пули) и стреляли в световое отверстие в крыше три раза. Помещение наполнялось дымом, и это считалось эффективным средством для отпугивания зловредного духа *аламасты*.⁷⁴ Существование представлений о магической силе ружья, стимулирующей быстроту и легкость родов, отмечено также в Варзобе, где и в наше время для указанных целей производят стрельбу из ружья вверх через дымовое отверстие.⁷⁵ Казахи при особо трудных родах поднимали невероятный шум. Мужчины, сев на коней, скакали во весь опор вокруг аула с криком (в русском переводе): «На коней, на коней, враг наступает!». При этом стреляли из ружей, били в железную посуду.⁷⁶

Явственно виден охранительный символизм ружейного огня. Это поясняет приведенные в предыдущем разделе сведения относительно пальбы, которую устраивали дружки жениха у таджиков долины Панджшир (Афганистан) на одном из завершающих этапов свадебных церемоний. Судя по всему, мы вправе рассматривать в этом ключе и *алоугардон*, полагая, что оно, как и ружейные выстрелы, служит для защиты новобрачных от негативно-го воздействия темных сил.

Отмеченные образы очага, зажженных лучин и руты, а также огня ружейного выстрела в обрядах материнства, рождения и раннего детства внушают определенное убеждение в том, что они связаны общей идеей с функциями костра для церемонии обведения невесты и жениха вокруг него. Эта идея сводится к стремлению оградить новобрачных от вредного воздействия воображаемых темных сил и ритуально очистить их чистой стихией мироздания. На это указывает существующее у таджиков представление об уязвимости новобрачных при их публичном появлении в свадебных костюмах. Считается, что в таком виде они подвержены негативному воздействию «дурного глаза». В *алоугардоне* угадывается также определенное ощущение символики благословения и благопожелания (здоровья — основного фактора благополучия семьи). Достаточно красноречива и охранительная функция лучин (на смену которым в наше время пришли восковые свечи), сажи и ружейного выстрела или просто пороха. Все эти представления, как кажется, вполне проецируемы на символические функции костра в традиционной свадебной обрядности.

Слово «триумф» в заголовке настоящей главы в приложении к многочисленным символическим функциям огня оказалось уместным. Благодаря этим функциям огонь и связанный с ним очаг становятся объектами благоговейного отношения, которое во множестве проявляют к ним современные таджики. Это связано с представлениями о всеильности разводимого в семейном очаге сакрального огня и производных от него пепла, сажи и дыма. Они призваны служить человеку благом и оружием борьбы против темных сил, способных помешать ему в стремлении к социальному прогрессу. Стоит заметить, что функции

очага, огня, сажи и дыма в обрядах материнства и детства носят как иррациональный (магический), так и рациональный (терапевтический) характер. Наглядным примером рационального назначения огня является окуривание людей, животных, вообще среды обитания дымом пахучей руты. Благодаря этим функциям огонь и связанный с ним очаг становятся объектами благоговейного отношения, которое во множестве проявляют к ним современные таджики, в первую очередь женщины.

Многочисленные функции огня, которые прослеживаются в рассмотренных обрядах материнства и детства, позволяют приблизиться к осмыслению ряда существенных смыслов, скрытых за свадебным костром в реалиях современного таджикского общества. Опираясь на отмеченные факты относительно роли огня в родильной обрядности, мы как минимум можем выделить такие мыслительные назначения костра на пути кортежа невесты, как очистительные и охранительные, а также связанные с функцией продления рода.

Использование огня в традиционных обрядах материнства и детства отчетливо дает нам понять, что исполнителями церемоний в этой сфере (исключая ружейные выстрелы, производимые мужчинами по назначению женщин) выступают главным образом женщины. Следовательно, опреирование огнем в анализируемой сфере отражает особенность женского восприятия мира. Из включения семейного огня и очага в родильную обрядность можно понять, почему *алоугардон* практически закрыт для мужчин, почему участниками этого ритуала, а также основными зрителями выступают женщины: он зажжен от огня семейного очага, представляющего собой сферу, закрепленную за женщинами, которые используют потенциал этого блага в родильной обрядности.

Следующий сюжет, который подлежит рассмотрению в контексте темы огня, уводит нас в сторону традиционной погребально-поминальной обрядности таджиков. В уже рассмотренных обрядах жизненного цикла — семейно-брачных и родильных — речь шла главным образом о месте и роли огня и очага в соответствующих церемониях. Погребально-поминальная обрядность таджиков представляет интерес с точки зрения отношения к огню. Анализ материалов, характеризующих систему обрядов в данной сфере, раскрывает чрезвычайно интересную грань взгляда таджиков на огонь. Выясняется, что этот чистейший элемент природы, обладающий громадной разрушительной силой, сам является уязвимым и поэтому нуждается в опеке и защите, в частности от осквернения любым мертвым телом.

Как помнит читатель, об уязвимости огня повествует также мифология древних иранцев. Уже одно это обстоятельство представляет интерес как аспект системы традиционного мировоззрения таджиков.

1. Семенов А.А. Этнографические очерки Зеравшанских гор, Каратегина и Дарваза. СПб., 1898. С. 37.

2. Бобринский А.А. Горцы верховьев Пянджа. Ваханцы и ишкашимцы. М., 1908. С. 94–95.

3. Андреев М.С., Половцев А.А. Материалы по этнографии иранских племен... С. 11–12.

4. Зарубин И.И. Рождение шугнанского ребенка и его первые шаги // Сборник в честь В.В. Бартольда. Ташкент, 1927. С. 361–374.

5. Андреев М.С.: 1) По этнологии Афганистана. Ташкент, 1927. С. 34–37; 2) Таджики долины Хуф... С. 48–96.

6. *Сухарева О.А.* Мать и ребенок у таджиков (обряды и представления, связанные с материнством и младенчеством у таджиков г. Самарканда и кишлаков Кусохо, Канибадама и Шахристана) // Иран. Л., 1929. С. 107–154.
7. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка у таджиков Зеравшана // СЭ. 1935. № 6. С. 109–135.
8. *Кисляков Н.А.* Семья и брак у таджиков... С. 48–61.
9. *Рахимов М.* Рождение и воспитание ребенка // Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1976. Вып. 3. С. 38–117.
10. *Мадамиджанова З.* Арабы Южного Таджикистана... С. 112–120.
11. *Неменова Р.Л.* Таджики Варзоба... С. 125–156.
12. *Юсуфбекова З.* Семья и семейный быт шугнанцев... С. 55–88.
13. Энциклопедия примет и суеверий / Под ред. К. Хоул. Пер. с англ. А. Дормана. М., 1988. С. 433.
14. *Зарубин И.И.* Рождение шугнанского ребенка... С. 361.
15. Андреев М.С. Таджики долины Хуф... С. 50.
16. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка... С. 113.
17. *Неменова Р.Л.* Таджики Варзоба... С. 137.
18. *Абрамзон С.М.* Рождение и детство киргизского ребенка (Из обычаев и обрядов тьяншаньских киргизов) // Сборник МАЭ. М.; Л., 1943. Т. XII. С. 93–94.
19. О культе Умай см.: *Толеубаев А.Т.* Реликты домусульманских верований... С. 43.
20. Там же. С. 67
21. *Сухарева О.А.* Мать и ребенок... С. 111–112. В Шахристане бесплодие часто приписывали духам очага (Там же. С. 116).
22. *Рахимов М.Р.* Рождение и воспитание ребенка... С. 61. Интерес вызывают также сведения Р.Л. Неменовой о практике лечения бесплодия с использованием очага. См.: *Неменова Р.Л.* Таджики Варзоба... С. 128.
23. *Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований... С. 191.
24. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка... С. 113.
25. *Рахимов М.Р.* Рождение и воспитание ребенка... С. 66.
26. *Зарубин И.И.* Рождение шугнанского ребенка... С. 365.
27. *Троицкая А.Л.* Первые сорок дней ребенка (чилля) среди оседлого населения Ташкента и Чикментского уезда // В.В. Бартольд Туркестанские друзья, ученики и почитатели. Ташкент, 1927. С. 350.
28. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка... С. 117.
29. *Кисляков Н.А.* Семья и брак у таджиков... С. 52.
30. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка... С. 118. У русских, согласно данным Н. Познанского, при лечении «огника» больного ребенка подносили к топящейся печке и хлопком, сначала зажженным, потом потушенным в саже, мазали больное место (*Познанский Н.* Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. М., 1995. С. 122). Этот источник изобилует материалами о роли не только сажи, но и огня в заговорах у русских (ср. изложенные в главе IV заговорные мотивы головни, Огненной Марии, «В печи огонь горит»).
31. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка... С. 118.
32. *Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований... С. 192.
33. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка... С. 120.
34. *Сухарева О.А.* Мать и ребенок... С. 138.
35. Там же. С. 139. См. также данные М.Р. Рахимова (*Рахимов М.Р.* Рождение и воспитание ребенка... С. 81).
36. *Троицкая А.Л.* Первые сорок дней ребенка... С. 356.
37. *Рахимов М.Р.* Рождение и воспитание ребенка... С. 72.
38. *Толеубаев А.Т.* Реликты домусульманских верований... С. 65–66.
39. *Сухарева О.А.* Мать и ребенок... С. 124.
40. *Андреев М.С.* Таджики долины Хуф... С. 50, 52.
41. О так называемом прилипанию плода к утробе матери см.: *Сухарева О.А.* Мать и ребенок... С. 112–121.
42. Там же. С. 117.

43. Там же. Мать и ребенок. С. 119.
44. *Неменова Р.Л.* Таджики Варзоба... С. 131.
45. Там же. С. 140.
46. Энциклопедия примет и суеверий... С. 406.
47. *Сухарева О.А.* Мать и ребенок... С. 120.
48. Там же. С. 123.
49. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка... С. 111.
50. Там же. С. 113. Ср. с. 119.
51. *Сухарева О.А.* Мать и ребенок... С. 124. Интерес вызывают также данные этой исследовательницы на с. 128.
52. Там же. С. 129.
53. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка... С. 119.
54. *Сухарева О.А.* Мать и ребенок... С. 145.
55. *Зарубин И.И.* Рождение шугнанского ребенка... С. 369.
56. *Троицкая А.Л.* Первые сорок дней ребенка... С. 357.
57. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка... С. 127. В Самарканде, как отмечалось выше, колыбель обводили огнем *нукчи*. В этом случае обряд назывался *алас*. См.: *Сухарева О.А.* Мать и ребенок... С. 145.
58. *Неменова Р.Л.* Таджики Варзоба... С. 144. Согласно этому автору там, *хазориспанд* может быть заменен сухой травой, собранной на перекрестке (*хаси чорраха*).
59. *Мадамиджанова З.* Арабы Южного Таджикистана... С. 117. В этом источнике содержится также сообщение об обязательном в арабской среде окуливании ребенка в лечебных целях дымом руты (там же. С. 119).
60. *Троицкая А.Л.* Первые сорок дней ребенка... С. 351. Интерес вызывают также ее сведения на с. 357.
61. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка. С. 113.
62. Там же. С. 115.
63. *Сухарева О.А.* Мать и ребенок... С. 137.
64. *Кисляков Н.А.* Семья и брак у таджиков... С. 50.
65. *Андреев М.С.* Таджики долины Хуф... С. 50.
66. Рахимов М.Р. Рождение и воспитание детей... С. 82.
67. *Троицкая А.Л.* Первые сорок дней ребенка... С. 351.
68. Энциклопедия примет и суеверий... С. 390.
69. Там же. С. 390.
70. *Зарубин И.И.* Рождение шугнанского ребенка... С. 363.
71. Там же. С. 364.
72. *Троицкая А.Л.* Рождение и первые годы жизни ребенка... С. 112.
73. У казахов также был обычай держать саблю над головой роженицы при трудных родах. См.: *Толеубаев А.Т.* Реликты домусульманских верований... С. 65.
74. *Андреев М.С.* Таджики долины Хуф... С. 55.
75. *Неменова Р.Л.* Таджики Варзоба... С. 138.
76. *Толеубаев А.Т.* Реликты домусульманских верований... С. 66.